



Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

138-139 | 2014

Santé globale - pratiques locales

Vous avez dit *halal* ? Normativités islamiques, mondialisation, sécularisation

Collège de France, 7-8 novembre 2013

Leyla Arslan



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/4619>

DOI : 10.4000/jda.4619

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 15 octobre 2014

Pagination : 265-271

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Leyla Arslan, « Vous avez dit *halal* ? Normativités islamiques, mondialisation, sécularisation », *Journal des anthropologues* [En ligne], 138-139 | 2014, mis en ligne le 15 octobre 2014, consulté le 23 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/jda/4619> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jda.4619>

Journal des anthropologues

**VOUS AVEZ DIT *HALAL* ?
NORMATIVITÉS ISLAMIKES,
MONDIALISATION, SÉCULARISATION
Collège de France, 7-8 novembre 2013**

Leyla ARSLAN*

Si le *halal* s'opposant au *haram* désigne de façon générale ce qui est licite selon la loi divine, ce qui en est retenu dans nos sociétés industrielles et sécularisées est souvent le licite concernant la seule consommation alimentaire, notamment carnée destinée à une population définie par son appartenance religieuse : « Les musulmans ». Ainsi, « selon le dictionnaire Larousse, le terme *halal* est un adjectif invariable qualifiant "la viande d'un animal tué selon les rites, et qui peut être consommée par les musulmans" ». Or on observe depuis quelques années, notamment dans les pays à minorités musulmanes, un élargissement sémantique de ce terme accolé à d'autres produits et services commercialisés (banques et assurances islamiques offrant des crédits *halal*, hôtels offrant des prestations garanties *halal*, mais aussi à des comportements ou des institutions (le mariage, la sexualité, etc.) au point que *halal* de qualificatif devient un substantif : « le *halal* »¹. C'est pour analyser les nouvelles

* Sociologie-science politique – 11 rue Jean - 93400 Saint-Ouen
Courriel : leyla.arslan@sciencespo.fr

¹ Florence Bergeaud-Blackler, appel à projet : « Vous avez dit halal ? Normativités islamiques, mondialisation, sécularisation ».
<http://colloquehalal.sciencesconf.org/resource/page?id=7&lang=fr>.

questions que pose le *halal* aux musulmans dans le monde, qu'ils soient population majoritaire ou minoritaire, que s'est tenu au Collège de France le 7 et 8 novembre 2013 un colloque pluridisciplinaire intitulé « Vous avez dit *halal* ? Normativités islamiques, mondialisation, sécularisation », associant sociologues, anthropologues, politologues, juristes et organisé par Florence Bergeaud-Blackler (LAMC, ULB, Marie Curie, Idemec, Labexmed), Anne-Marie Brisebarre (LAS Collège de France) et Bernard Heyberger (IISMM).

Lors de la première journée, quatre sessions se sont succédées s'interrogeant sur la fabrique du *halal*, ses acteurs (session 2 : « La production des normes »), les évolutions de sa définition dans le temps (session 1 : « Diachronie des normes » et la façon dont il pouvait entrer ou non en conflit avec les autres normes juridiques et de comportement des sociétés dans lequel il était produit (session 3 : « Polarisation des normes » et session 4 : « Conflits des normes »). Lors de la seconde journée, les échanges se sont concentrés sur le nouvel élargissement que la notion du *halal* connaît, au-delà de la consommation alimentaire (sessions 3 et 4 : « Élargissement du *halal* ») et sur le *halal way of life* qui en naît (session 1). La session 2, « Controverse et médiatisation autour du *halal* », a été consacrée au traitement politique et médiatique du *halal* dans les pays à majorité non-musulmane.

Que ce soit dans les pays musulmans ou dans les pays non-musulmans qui connaissent une visibilité accrue du « fait musulman », le *halal* a connu une extension allant au-delà du domaine de l'alimentation dans lequel l'opinion commune l'avait le plus souvent cantonné. Le terme *halal* est désormais utilisé pour désigner des comportements jugés conformes à la normativité islamique ou plus exactement à certaines de ses interprétations dessinant une *halal* attitude (Stéphane Papi)² ou encore un *halal way of life*

² Stéphane Papi, « La *halal* attitude et l'ordre juridique français ».

(Samir-Amghar)³. La réflexion sur la définition du *halal* traverse ainsi le champ de la médecine où les développements de cette dernière amènent à poser dans les pays musulmans les bases d'une bioéthique propre permettant aux autorités religieuses de se positionner par rapport à des questions comme la transplantation cardiaque à partir de porc génétiquement modifié, le don de gamètes pour avoir un enfant, le maintien artificiel de la vie d'un patient (Omar Fassatoui)⁴. Les rapports à la sexualité et matrimoniaux sont également très imprégnés de cette notion (Leyla Arslan⁵, Vulca Fidolini⁶). Amel Boubakeur⁷, à travers la figure des *coachs* islamiques, examine comment l'introduction de la norme *halal* dans le monde sécularisé de l'entreprise en Europe et en Amérique du Nord, permet aux militants islamiques de se réinscrire dans un espace culturellement mixte longtemps considérée comme *haram*.

Cette extension de la notion de *halal* est à la croisée de dynamiques religieuses, politiques, économiques, sociales et identitaires. Les interprétations qui en sont faites sont multiples. Pour certains, cette explosion du *halal* est due à la recherche de profits économiques instrumentalisant les convictions et les pratiques des fidèles. « D'autres voient plutôt dans cet élargissement une volonté de réappropriation religieuse d'un concept galvaudé : le *halal* en s'élargissant à l'éthique de l'action reviendrait à ses sources théologiques premières. Enfin pour nombre de sociologues, l'extension du domaine du *halal* serait surtout significatif de la structuration sur un

³ Samir Amghar, « Le *halal way of life* : une nouvelle forme d'expression religieuse ? ».

⁴ Omar Fassatoui, « For a *halal* science: a Sunni/Shii approach to biomedicine ».

⁵ Leyla Arslan, « *Halal*, sexualité et mariage : les transformations du couple "musulman" dans les quartiers populaires ».

⁶ Vulca Fidolini, « Faire de son corps le lieu du *halal*. Discipline sexuelle et techniques de soi dans la transition vers l'âge adulte ».

⁷ Amel Boubakeur, « "Pour une *oumma* productive !" : *coachs* islamiques et management *halal* en Amérique du Nord et en Europe ».

mode communautaire, voire communautariste des musulmans européens »⁸.

Quoi qu'il en soit, cette extension pose des questions tant aux pouvoirs publics qu'aux différentes sociétés à travers le monde, que les musulmans y soient majoritaires ou non. Dans des sociétés majoritairement non musulmanes et sécularisées, la visibilité du fait religieux et, ce faisant, la manifestation du *halal* sont le plus souvent posées comme un problème. Ainsi, dans leur enquête ethnographique sur la religion en prison, Claire de Galember et Corinne Rostaing⁹ montrent que si l'alimentation n'y est pas un objet de revendication majeur, elle tend aujourd'hui à se constituer en problème croissant au sein de l'institution pénitentiaire. La législation nationale et européenne impose à l'administration de fournir aux détenus une alimentation prenant en compte leurs convictions philosophiques ou religieuses. Cependant, ce sont des repas « sans porc » (souvent qualifiés de régimes « musulmans » ou « confessionnels ») qui sont fournis parallèlement aux repas ordinaires et qualifiés localement de « musulmans » ou de « confessionnels » sans offrir pour autant de viande *halal*.

Souvent le rapport entre la *halal attitude* et plus largement les normes islamiques qui les sous-tendent avec les droits nationaux et européens est présenté sous l'angle d'antagonismes difficilement réconciliables, pourtant les rapports entre normativités islamiques et droit français oscillent entre trois autres variantes : l'acceptation, comme dans le cas de la finance islamique, où la compatibilité entre finance islamique et droit français a été encouragée par les autorités publiques (Isabelle Chapellière¹⁰) ; la recherche de compromis ; la retraduction dans la norme juridique française : les fondations d'utilité publique, les fonds de dotation, tout comme les *fiducies*

⁸ Florence Bergeaud-Blackler (*ibid*).

⁹ Claire de Galember et Corinne Rostaing, « L'islamisation de l'alimentation : un enjeu croissant en monde carcéral ».

¹⁰ Isabelle Chapellière, « La licéité des produits financiers islamiques en France : quels types de légitimité dans la construction et le contrôle de la norme ».

constituent des dispositifs juridiques permettant aux musulmans de mettre en œuvre des actions similaires à celles permises par les *waqf* ou *habous* et de satisfaire ainsi à la *halal attitude* précédemment évoquée (Stéphane Papi). De la même façon, François Hochereau et Adel Selmi¹¹ examinent comment, face à la nouvelle réglementation européenne « Bien-être animal »¹² sur l'abattage des animaux sans douleur, l'abattage rituel se trouve en situation de devoir repenser ses normes, en conjuguant éthique religieuse et éthique du bien-être animal.

Au-delà des normes juridiques nationales ou internationales, les musulmans mêmes se saisissent de cet enjeu de souffrance animale, pour redéfinir le *halal* en dehors de toute contrainte juridique extérieure par exemple avec l'association éco-musulmane Green Halal en Belgique, qui recherche une nouvelle éthique préconisant de diminuer la consommation de viande, de respecter l'animal dans son élevage et son abattage, et de manger et vivre sainement (Manon Istasse¹³).

Ce qui ressort des différentes communications est la grande plasticité de la notion de *halal* qui se définit en permanence et en résonnance avec des enjeux politiques et socio-économiques. Cette plasticité n'est pas nouvelle, plusieurs interventions retracent les débats qui s'attachent à sa définition d'abord essentiellement dans le monde musulman comme l'illustrent les analyses de Brahim Jadla¹⁴ portant sur les *fatwas* de Soliman al Haraïri, savant tunisien vivant à Paris au milieu du XIX^e siècle questionnant le *halal* tant dans le domaine des pratiques alimentaires, que des relations amicales avec des non-musulmans. Dans la jeune République turque, c'est l'interdit de consommation de porc qui est questionné par les autorités vétérinaires au prétexte que celle-ci avait été prohibée en

¹¹ François Hochereau et Adel Selmi, « L'application d'une norme de bien-être animal en abattage rituel : vers une redéfinition du *halal* ? ».

¹² Règlement CE n°1099/2009, entré en vigueur le 1^{er} janvier 2013.

¹³ Manon Istasse, « Green Halal. À la recherche du *halal* éthique ».

¹⁴ Brahim Jadla, « Les *fatwas* d'un Tunisien vivant à Paris au milieu du 19^e siècle ».

raison des risques sanitaires que sa consommation pouvait entraîner (Burak Onaran)¹⁵. Cette plasticité n'est pas spécifique au monde sunnite : dans l'Iran khomeiniste, la consommation d'esturgeon soulève les mêmes types d'interrogations (Christian Bromberger)¹⁶. Le rôle des élites dans la définition du *halal* est également évoqué dans les communications de Johan Fischer¹⁷, de John Lever et Glenn Hardaker sur l'émergence de Singapour, pour le premier, et de la Malaisie, pour les seconds, comme acteurs importants dans l'industrie mondialisée du *halal*¹⁸.

Cette reformulation n'est pas le seul fait d'acteurs dominants (intellectuels, autorités religieuses, hommes politiques), elle peut se forger au quotidien par exemple dans la préparation des plats dans les familles (Katharina Graf)¹⁹ ou encore la création de *halal*-bio (Jean-Noël Férié)²⁰.

Pour Khadiyatoula Fall²¹ analysant la polémique sur le *halal* au Québec, elle est difficile à saisir, car dans les pays occidentaux l'expression *halal* est aujourd'hui une « formule », un signe qui, à un moment donné des rapports des forces sociales, surgit dans le langage avec une forte prégnance, de telle sorte que l'ensemble des locuteurs sont contraints d'en faire usage soit pour le définir, soit pour le citer, soit pour le combattre ou l'approuver, mais en tout état

¹⁵ Burak Onaran, « The Helâl Pork Debate in Early Republican Turkey (1920-1950) ».

¹⁶ Christian Bromberger, « Et l'esturgeon devint *halal* en islam chiite ».

¹⁷ Johan Fischer, « The Political Economy of Islamic Markets: *Halal* Training in Singapore ».

¹⁸ John Lever et Glenn Hardaker, « Re-imagining Malaysia: Nationalism, Ethnocracy and the Postliberal Politics of *Halal* ».

¹⁹ Katharina Graf, « Domestic Cooking in Marrakech's Medina: Negotiating Proper Food in Everyday Food Consumption and Preparation ».

²⁰ Jean-Noël Férié, « Le *halal* et le bio : approche grammaticale de deux jeux de langages ».

²¹ Khadiyatoula Fall, « Le destin "formulaire" de l'expression *halal* dans des débats polémiques au Québec ».

de cause de le faire circuler. C'est ce qu'illustre Isabelle Rigoni²² revenant sur la question du *halal* comme émergence d'un problème public marqué par l'organisation de mobilisations individuelles et collectives sur internet. Chantal Crenn et Pascal Tozzi²³ s'intéressent quant à eux à la politisation forte du *halal* lors de l'élection présidentielle française de 2012 suite à la polémique lancée par la présidente du Front National.

Les différentes communications de ce colloque permettent de mettre en avant que si à travers le *halal*, le référent est religieux, il n'en est pas moins travaillé par des logiques contextuelles, sociales, politiques (non religieuses) qui participent à le redéfinir de façon permanente. Comme le dit Gérard Groc²⁴ pour la Turquie, il « ressemble à un grand chantier en cours, plein de considérations argumentées, plein d'interlocuteurs compétents qui, sur des registres multiples développent des perspectives prometteuses et manient, pour ce faire, nombre de données, références et évaluations dans le but de convaincre. Les discours émanent de plusieurs catégories, des plus commerciales aux plus idéologiques, alignent des arguments différenciés, des plus triviaux aux plus spiritualistes voire historiques, dans un fourmillement qui ne peut cacher qu'on est dans un processus qui démarre, qui cherche ses repères et tente de poser les jalons d'une extension que l'on sent prévisibles »²⁵.

* * *

²² Isabelle Rigoni, « Controverses et médiatisation autour du *halal* ».

²³ Chantal Crenn et Pascal Tozzi, « La mise à mort rituelle dans l'arène politique française ».

²⁴ Gérard Groc, « Le *halal* en Turquie, jeu d'ombres et réislamisation ».

²⁵ Extrait de la communication de Gérard Groc (*ibid.*).